

Die Philosophie an der Universität und an der Justus Liebig-Hochschule in Gießen in den letzten fünfzig Jahren

Wenn man in den zwanziger Jahren, in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg, an der Ludoviciana in Gießen philosophische Vorlesungen besuchen oder gar Philosophie studieren wollte, so hatte man unter den Dozenten eine reiche Auswahl. Da waren, als Nachfolger von Hermann Siebeck und Karl Groos, Ernst v. Aster und August Messer, die die beiden Ordinariate für Philosophie, Pädagogik und Psychologie innehatten; dann die beiden Kantianer und Freunde Walter Kinkel und Oswald Weidenbach, der Kulturphilosoph Ernst Horneffer mit einem Lehrauftrag für Metaphysik, außerdem die Privatdozenten Erich Stern und Friedrich Raab, den vor allem eine philosophische Grundlegung der Wirtschafts- und Staatswissenschaften interessierte, und später noch der katholische Theologe und Philosoph Theodor Steinbüchel. Nicht vergessen werden darf der humanistisch und philosophisch hochgebildete Oberbibliothekar Prof. Robert Fritzsche, ein Freund Hermann Cohens, des Hauptes der Marburger Philosophenschule.

1933 trat ein großer Wechsel ein. v. Aster, Messer, Kinkel und Stern mußten aus ihrem Lehramt ausscheiden. An v. Asters Stelle als Ordinarius für Philosophie kam Hermann Glockner, ein Rickertschüler aus Heidelberg. An August Messers Stelle trat Gerhard Pfahler aus Tübingen, und später als dessen Nachfolger Friedrich Bollnow aus Göttingen, ein Schüler von Hermann Nohl und Wilhelm Dilthey; als Privatdozent für Philosophie habilitierte sich Harald Lassen aus Hamburg, ein Schüler von Cassirer und Uexküll. Außerdem hatte Prof. Walter Schmied-Kowarzik, vorher in Wien, für mehrere Jahre einen philosophischen Lehrauftrag. Auch der vor kurzem verstorbene Hegelforscher Johannes Hoffmeister, der Herausgeber des bekannten „Wörterbuchs der philosophischen Begriffe“ und der neuen kritischen Hegel-Gesamtausgabe im Felix Meiner-Verlag, arbeitete in den dreißiger Jahren zeitweilig am Gießener Philosophischen Seminar.

An der Justus Liebig-Hochschule — nach 1945 — verblieben zunächst nur noch Glockner und Lassen als philosophische Hochschullehrer. Dem aus Leipzig geflüchteten Prof. Reinhard Strecker erteilte man 1946 einen neuen Lehrauftrag für Staatsphilosophie.

Auf wenigen Blättern nun über die Fruchtbarkeit der „Gießener Philosophie“ in den letzten fünfzig Jahren und über die vielen philosophischen Lehrer im einzelnen einen ersten Überblick zu geben, ist nicht ganz leicht. Die Gießener Philosophie trug nicht das einheitliche Gepräge, das die Schwesterfakultät in Marburg lange Zeit hindurch zeigte. Dort konnte man von einer klaren Vorrangstellung des Kantianismus bzw. Neukantianismus, sogar von einer „Marburger Philosophenschule“ sprechen, — von Friedrich Albert Lange über Hermann Cohen und Paul Natorp

bis zu Ernst Cassirer und Ortega y Gasset. In Gießen dagegen waren die philosophischen und erkenntnistheoretischen Grundeinstellungen viel verschiedenartiger. So war Hermann Siebeck (1842—1920) ursprünglich ein Anhänger Herbarts. Er bezeichnete seine erkenntnistheoretische Grundhaltung meist als „kritischen Realismus“, und erst später hat er auch idealistische, Kantische Gedanken in sein Philosophieren aufgenommen, vor allem in seine Religionsphilosophie und in seine Aesthetik.

Siebeck ist 78jährig im Jahre 1920 gestorben. Über dreieinhalb Jahrzehnte, von 1883 bis 1919, hat er an der Gießener Universität Philosophie gelehrt.

„Das Wesen der aesthetischen Anschauung“ (Berlin 1875) und „Über das Bewußtsein als Schranke der Naturerkenntnis“ (Gotha 1878) sind seine ersten größeren Arbeiten. Weiterhin lieferte er Beiträge zur „Entstehungsgeschichte der neueren Psychologie“ und zu der „Lehre vom genetischen Fortschritt der Menschheit“ (Gotha 1891). Weitere Arbeiten auf dem Gebiet der Aesthetik sind: „Über musikalische Einfühlung“ und „Grundfragen zur Psychologie und Aesthetik der Tonkunst“ (Freiburg 1906 und 1909). Über das „Grundproblem der Ethik“ schrieb er in der Zeitschrift für Philosophie, Jahrgang 1916.

Siebecks Hauptbedeutung liegt aber auf religionsphilosophischem Gebiet. Sein „Lehrbuch der Religionsphilosophie“ (Freiburg 1893) ist eines der wertvollsten religionsphilosophischen Werke, ausgezeichnet durch Kenntnis der Religionsgeschichte und durch philosophische Tiefe. So urteilt der neue „Ueberweg'sche Grundriß“ (Tübingen 1951, IV, 375) mit Recht; er bemerkt noch dazu, daß Siebecks religionsphilosophische Gedanken „zu verbreiteten Überzeugungen der Gegenwart in ausgesprochenem Gegensatz stehen“. — Religiöser Glaube ist für Siebeck völlig verschieden von allem Wissen; dennoch ist er kein bloßes „Meinen“. Das ist offensichtlich ganz im Kantischen Sinne gedacht. Glaube ist für Siebeck ein Akt der Freiheit, eine spontane Geisteshandlung, die aus dem selbsterworbenen (autonomen) Charakter einer Persönlichkeit hervorgeht. Angeboren ist nur das Naturell; den Charakter aber und die Persönlichkeit schafft erst das Individuum in bewußter schöpferischer Arbeit an sich selbst und aus sich selbst.

Was Siebeck religiös und philosophisch wesentlich beschäftigt, ist das Theodizeeproblem, das Problem des Elends, des Übels und des Bösen in der Welt. Dazu unterscheidet er drei grundsätzlich verschiedene Religions- und Glaubenshaltungen, und zwar geschichtlich sowohl als auch philosophisch: die Naturreligionen, die Moralitätsreligionen und die Erlösungsreligionen.

Bei den Naturreligionen, die noch unterhalb der eigentlichen Kultur stehen, wird das Elend ganz naturalistisch als äußeres dingliches Übel gesehen. Die ethische Seite fehlt noch ganz. Bei den Moralitätsreligionen wird es schon geistig und innerlich erfaßt als das moralisch Böse im Unterschied zum moralisch Guten. Aber erst die Erlösungsreligionen — meint Siebeck — nähmen das Elend, das Übel und das Böse ganz ernst, ganz geistig und innerlich im Begriff der Sünde und der Schuld. — Auch der Gottesbegriff sei auf den drei Glaubensstufen ganz verschieden; er steigere sich vom äußeren Weltenlenker und bloßen Machthaber über

den gerechten Weltenrichter zu einem gnädigen und barmherzigen Weltenheiland und liebenden Welterlöser.

Außer dem Christentum nennt Siebeck auch den Buddhismus eine Erlösungsreligion. Dieser münde aber „infolge der Abgestorbenheit seines Gottesbegriffes“ in ein rein Negatives, in ein Nirwana.

Neben seiner Religionsphilosophie ist Siebeck auch auf dem Gebiet der philosophischen Aesthetik hervorgetreten. Wir sagten schon, daß er sich erkenntnistheoretisch zu einem kritischen Realismus bekannte. Aber im Aesthetischen hat er, wie in seiner Glaubensphilosophie, den Kantischen idealistischen Gedanken von der spontanen, erzeugenden Synthesis als einer schöpferischen Kultur- und Kunstleistung aufgenommen. Das aesthetische Objekt wird nicht als gewöhnliches, gegebenes Naturobjekt wahrgenommen; es entsteht vielmehr erst als Produkt der schöpferischen Phantasie auf der Basis der gewöhnlichen Objekterfahrung. Dieses Erfahrung-Gegebene ist aber weiter nichts als das Material für die künstlerische Idee und Gestaltungskraft. — Sowohl hier in der Aesthetik als auch bei seinem Glaubensbegriff wird recht deutlich, daß Siebecks anfänglicher Herbartscher Realismus immer mehr kritische und idealistische Momente in sich aufnimmt.

Karl Groos, 1861 in Heidelberg geboren, übernahm im Jahre 1901 an unserer Universität neben Hermann Siebeck den zweiten, neuerrichteten ordentlichen Lehrstuhl für Philosophie. Er ging 1911 nach Tübingen; dort ist er nach dem zweiten Weltkrieg als nahezu 85jähriger gestorben.

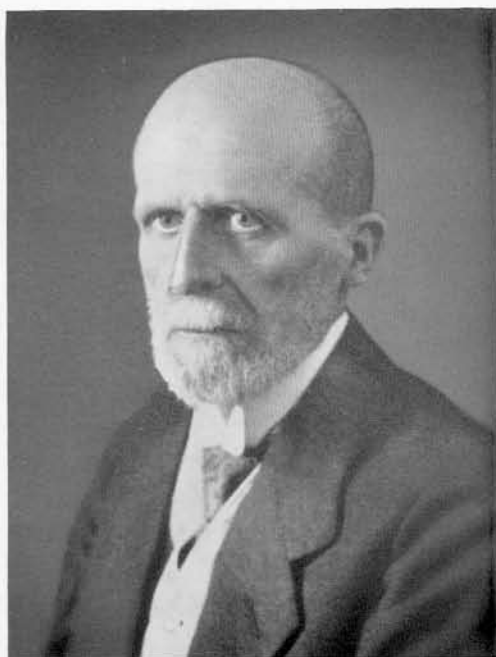
Groos ist erkenntnistheoretisch durchaus Metaphysiker, man könnte fast sagen alten Stils; und er will es auch ganz sein. „Nur als Metaphysik ist die Philosophie eine Großmacht des Geistes“, lautet der erste Satz in seiner „Selbstdarstellung“ (Berlin 1934). Dem Geist einer Erkenntniskritik steht Groos ganz fern; Kants Name, auf den man bei Siebeck doch recht häufig stößt, findet sich selten bei Groos. In der Erkenntniskritik sei es die Philosophie selbst gewesen, schreibt er, die sich den Weg zur Metaphysik zu versperren suchte. Er hält es zwar für notwendig, auch seinen metaphysischen Überzeugungen einen Überblick über erkenntnistheoretische Erwägungen voranzustellen; aber nach seiner Ansicht ist es dennoch gestattet, „die Metaphysik auch fernerhin als das Herz der Philosophie zu betrachten“.

Groos hat sich, wie Siebeck, auf den Gebieten der Aesthetik und der geisteswissenschaftlichen Philosophie hervorgetan. Die Kunst stellt für ihn die höchste Form des Spiels dar. Auch für ihn bezieht sich, wie für Siebeck, der aesthetische Genuß nicht auf Natur und Kunst als äußere, gegebene Objekte, sondern auf unsere eigene innere Tätigkeit („Der aesthetische Genuß“, Gießen 1902). Nur betont hier Groos, mehr als Siebeck, die physiologische Mitwirkung der sogenannten Organempfindungen. Im Organischen setzt er zielstrebende, „entelechiäle“, Kräfte voraus, die auf seine geistige Verwandtschaft mit Hans Driesch und Erich Becher hindeuten. Es seien eigenartig richtende Kräfte oder Formprinzipien, meint er, die Erhaltung und Wachstum des Organismus bewirkten.

In der Psychologie hat sich Groos durch seine Forschungen über die „Spiele der Tiere“ (2. Auflage, Jena 1907), die „Spiele der Menschen“ (Jena 1899), über den



Hermann Siebeck
1842—1920



Hermann Haupt
1854—1935

„Lebenswert des Spieles“ (Jena 1910) und „Das Spiel“ überhaupt (Jena 1922) sowie über „Das Seelenleben des Kindes“ (5. Auflage, Berlin 1922) einen Namen gemacht.

In seinen charakterologischen Studien (Monographien zu Bismarck und Metternich, Stuttgart 1920 und 1922) nähert er sich stark der geisteswissenschaftlichen Psychologie Wilhelm Diltheys und Eduard Sprangers (Neuer „Ueberweg'scher Grundriß“ IV, 614, Tübingen 1951).

Philosophisch beschäftigte ihn besonders die Frage des Verhaltens der einzelnen Philosophen zu Antinomien, Aporien und letzten Weltgegensätzen. Groos unterscheidet dabei drei prinzipielle Lösungsversuche: 1. die „radikale“ Lösung, d. h. die grundsätzliche Leugnung aller Gegensätzlichkeit; 2. die „interponierende“ Lösung, die vermittelnd Zwischenglieder einschaltet; 3. den „monistischen“ Lösungsversuch, der eine höhere Einheit, eine *coincidentia oppositorum*, sucht. Diese Gedanken sind in seinen „Untersuchungen über den Aufbau der Systeme“ (Leipzig 1908—1917) niedergelegt.

Um Groos ganz Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, muß noch vermerkt werden, daß er in einer Abhandlung „Psychologische Anmerkungen zu Kants Phänomenalismus“ (Erlanger Akademie, 1925) doch „einiges — zu Kant — geschrieben“ hat. (So in seiner Selbstdarstellung, S. 8.) Die Annahme, daß die von uns erfahrenen raumzeitlichen (Anschauungs-) Formen „auf eine zwar nicht einfach gleiche, aber ihnen korrespondierende Ordnung an sich hinweisen“, hält Groos „für besser begründbar als die These des Phänomenalismus“ (Kants). Bezeichnenderweise beruft er sich hier auf Oswald Külpe, der der Lehrer August Messers gewesen ist. Für Groos metaphysischen — und biologischen — Monismus schließt sich zuletzt jede Kluft, auch die zwischen Erscheinung (Phänomen) und Ding an sich, genau so wie sich die Kluft zwischen Natur und Geisteswelt (und dem Reich der Werte) schließt; und zwar geschieht dies „durch die Allgegenwart des Seelischen, das überall die Selbstentfaltung Gottes in Stufenordnungen durchführt“. (S. 67 und 69 seiner Selbstdarstellung.)

Auch August Messer bekannte sich zu einem „kritischen Realismus“ im Sinne Oswald Külpes, seines Lehrers in Würzburg, dessen „Einleitung in die Philosophie“ (10. Auflage, Leipzig 1920) und dessen philosophische allgemeine Grundlegung „Die Realisierung“ er neu herausgab. Messers vermittelndes Bemühen bestand stets darin, „in allen Richtungen der Erkenntnislehre wenigstens einen gewissen Wahrheitsgehalt aufzuweisen“. So sagt er selbst im Vorwort zu seiner „Einführung in die Erkenntnistheorie“ (3. Auflage, 1927). Seinen kritischen Realismus versucht er in dieser Schrift einerseits gegen den naiven Realismus, andererseits gegen einen bloß subjektiven Idealismus abzugrenzen. Aber auch von Kants Transzendentalphilosophie und dem logischen (objektiven) Idealismus der Marburger und der südwestdeutschen, Heidelberger Schule (Windelband, Rickert) unterscheidet Messer seinen realistischen Standpunkt. Messers und Külpes Realismus meint: das eigentliche Objekt der Wissenschaften sei nicht unsere phänomenale Erfahrungswirklichkeit, sondern eine „sich darin offenbarende“ Realität an sich.

Weitere philosophische Schriften August Messers sind: „Kants Ethik“ (1904); „Immanuel Kants Leben und Philosophie“ (1924), seine „Geschichte der Philosophie“ (7. Auflage 1923), „Der kritische Realismus“ (1923) und seine „Philosophische Grundlegung der Pädagogik“ (1924). Er veröffentlichte „Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra“, einen „Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft“ (1922), „Fichtes religiöse Weltanschauung“ und „Oswald Spengler als Philosoph“ (1923); (alle vier bei Strecker und Schröder, Stuttgart). Außerdem war Messer bis 1933 der Herausgeber der Zeitschrift „Philosophie und Leben“ (bei Felix Meiner in Leipzig). In seinem 1931 ebenda erschienenen Buch „Lebensphilosophie“ ist sein Hauptanliegen „Brücken zu schlagen zwischen den Philosophen ‚vom Fach‘ und den aus den Fragen und Nöten des Lebens heraus ‚elementar‘ Philosophierenden in unserer ‚Volke der Denker‘“. — Neben psychologischen und pädagogischen Fragen interessierten ihn Probleme der Wert- und der Religionsphilosophie. Messer, als ein gebürtiger Mainzer ursprünglich katholisch, ist später aus der Kirche ausgetreten. Das Problem Glauben und Wissen hat ihn aber zeitlebens beschäftigt. In zwei Schriften legte er seine Gedanken hierzu nieder: „Glauben und Wissen; Geschichte einer inneren Entwicklung“ (Reinhardt, München, 3. Auflage, 1924) und „Glauben und Wissen. Neue Folge“ (München 1935). Seine Schrift „Katholisches und modernes Denken (Ein Gedankenaustausch über Gotteserkenntnis und Sittlichkeit, zwischen A. M. und Max Pribilla S. J.)“ erschien ebenfalls bei Strecker und Schröder, Stuttgart 1924. In diesem Verlag hat Messer neben Kants „Zum ewigen Frieden“ auch Schleiermachers „Monologe“ und „Über die Religion“ mit Einleitungen versehen neu herausgegeben. Interessant ist auch heute noch sein — unter dem Pseudonym August Friedwalt erschienener — Romanversuch „Katholische Studenten“ (Stuttgart 1905).

Wie H. Siebeck beschäftigte ihn das Theodizeeproblem. An einem geistig-göttlichen Weltgrund hielt Messer immer fest; aber dessen Verhältnis zur Welt bleibt für ihn problematisch. Die Existenz des Übels und des Bösen in der Welt spricht seines Erachtens — aus logischen und ethischen Gründen — gegen den (christlichen) Gedanken einer Welterschöpfung (aus dem Nichts, für die dann Gott allein und restlos verantwortlich wäre). — Siebecks „Religionsphilosophie“ hat Messer stark beeindruckt und ihn immer wieder beschäftigt. Seinen Kollegen Weidenbach bat er noch im Alter mehrmals, vom kritizistisch-idealistischen Standpunkt aus über die Gottesidee zu sprechen; und an dessen Kolleg und Übungen über Religionsphilosophie hat er bis zuletzt aufmerksam — und immer noch lernbegierig — teilgenommen. — Von Messer existiert auch eine philosophische Selbstdarstellung mit einem guten Bildnis von ihm (in „Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, herausgegeben von Raymund Schmidt, Bd. III, Leipzig 1922). — Zu seinem zehnten Todestag — 1947 — schrieb sein ehemaliger Schüler Dr. Gerhard Klamp einen Nachruf „August Messer, Leben und Werk“ in der Zeitschrift für Philosophie (Bd. I, 397—403).

Messer starb 70jährig, auf einer Vortragsreise nach Rostock (1937). Fritz Klatt („Schöpferische Pause“) hat das Antlitz des Toten in einer eindrucksvollen Kohlezeichnung festgehalten.

Messers Freund Reinhard Strecker teilte mit ihm die erkenntnistheoretische, religiöse und staatsphilosophische Grundposition. Bereits 1917 hatte er sich mit einer Arbeit über Fichtes Staatsphilosophie in Gießen habilitiert. Von 1919 bis 1922 war er hessischer Kultusminister. Unter ihm wurde „Philosophische Propädeutik“ wieder als Lehrfach an den hessischen höheren Schulen eingeführt. — Als Student war Strecker im Kreise von Friedrich Naumann tätig. Er bekämpfte den Antisemitismus, war Angehöriger der Deutschen Friedensgesellschaft und Leiter des Guttemplerordens in Deutschland. Als Mitglied des Reichsrates nahm er an der Ausarbeitung der Weimarer Verfassung teil. 1922/23 unternahm er eine längere Vortragsreise durch die Vereinigten Staaten, „um Verständnis für das republikanische Deutschland zu erwecken“ und um die amerikanischen politischen und sozialen Verhältnisse besser kennenzulernen. 1923 wurde er Honorarprofessor in Jena; später erhielt er einen Lehrauftrag für Naturphilosophie an der Forsthochschule in Eberswalde. Durch den Nationalsozialismus wurde er 1933 aus seinen Ämtern und Ehrenämtern entlassen, und sein Leben wurde erschwert und bedroht. Nach dem Fall von Stalingrad nahm er, in Verbindung mit seinem früheren hessischen Ministerkollegen Wilhelm Leuschner, mit Professor Adolf Reichwein u. a., an den Vorbereitungen zum Sturze Hitlers teil. Mit ihnen fanden Versammlungen in seinem Hause im Hessenwinkel in Berlin statt. Er mußte dann vor den Luftangriffen nach Bad Warmbrunn zu seiner Tochter flüchten. Unter der amerikanischen Besatzungsbehörde wurde er 1945 Stadtschulrat und Honorarprofessor in Leipzig, kam aber bald mit Hilfe der Amerikaner nach Westdeutschland. Seine Honorarprofessur für Staatsphilosophie in Gießen hatte er danach noch zehn Semester inne. Strecker wurde dann 1947 auch der Leiter der neugegründeten Gießener Volkshochschule, deren erster Leiter nach dem ersten Weltkrieg sein Freund Messer gewesen war. — Streckers gelehrte Veröffentlichungen bewegen sich um Fichtes und Kants ethische und staatsphilosophische Grundgedanken. Erkenntnistheoretisch hat er sich, wie alle bisher Besprochenen, zu einem „kritischen Realismus“ bekannt.

76jährig verschied dieser edle und allzeit rührige Humanist und Menschenfreund, bis zuletzt wirkend und lehrend, im Juli 1951. Sein letztes philosophisches Anliegen war die Neugründung der Kantgesellschaft.

Ein Nachruf „Prof. Reinhard Strecker“ findet sich in der „Hessischen Lehrerzeitung“, Darmstadt 1951; ein zweiter in „Deutscher Bund für alkoholfreie Kultur“, Göttingen, Oktober 1951. — Seine letzte Schrift „Pädagogik und Politik“ (Kassel-Sandershausen 1948) enthält am Schluß auch eine Selbstdarstellung des politisch so schweren Lebenslaufs.

Ernst v. Aster, ein Schüler von Theodor Lipps in München, war in seiner philosophischen und erkenntnistheoretischen Grundlegung, aber auch als Lehrerpersönlichkeit, viel entschiedener und eindeutiger als August Messer. Im Gegensatz zu den vier bisher erwähnten Gießener Philosophen bestreitet er jede metaphysische (realistische oder idealistische) Annahme einer Welt von Dingen an sich außerhalb unserer Erfahrungswirklichkeit. Aber auch dem Freiburger Edmund Husserl und seinem ehemaligen Lehrer Lipps gegenüber leugnet er zuletzt jede

Möglichkeit einer „Phänomenologie“, einer Art „Wesensschau“ (im Sinne Husserls). — Aster war ganz Positivist und Nominalist im Sinne des Franzosen Auguste Comte oder der Engländer J. St. Mill, Herbert Spencer und David Hume; vielleicht sagt man besser im Sinne der neueren Positivisten: Ernst Mach, Richard Avenarius, Henri Poincaré und des Frankfurter Philosophen Hans Cornelius, als dessen Nachfolger — an Max Schelers Stelle — v. Aster auch bereits genannt worden war. — Seine „Prinzipien der Erkenntnislehre“ (1913) nennt er selber einen „Versuch einer Neubegründung des Nominalismus“. Mit dieser positivistischen und neonominalistischen Grundhaltung suchte er später auch kritizistische und vor allem marxistische Gedankenreihen zu verbinden. — v. Aster war aber im wesentlichen Philosophiehistoriker. 1921 erschienen von ihm: eine „Geschichte der antiken Philosophie“ und eine „Geschichte der neueren Erkenntnistheorie“; 1922 eine Geschichte der Begriffe „Raum und Zeit“; 1927 seine „Geschichte der englischen Philosophie“; 1933 bei Kröner seine bekannte allgemeine „Geschichte der Philosophie“, die jetzt in 11. Auflage vorliegt. — Aster bekannte sich politisch zu einem Sozialismus Marxscher Prägung; sein Buch „Marx und die Gegenwart“ erschien 1929. Zwei weitere Schriften aus seiner Feder sind: eine „Naturphilosophie“ (1932) und „Die Psychoanalyse“ (2. Auflage 1949). Er ist auch der Herausgeber des zweibändigen Werkes „Große Denker“ (Quelle und Meyer, Leipzig); unter den namhaften Mitarbeitern ist auch Walter Kinkel mit einem Beitrag über Leibniz vertreten. — Ernst v. Aster erhielt als Emigrant zuletzt noch philosophische Lehraufträge in Istanbul, und zeitweise in Ankara. (Die tapfere Ehegefährtin Asters war die bekannte Schriftstellerin und Dichterin Hildur Dixelius.) — In der Emigration starb dieser körperlich zarte, aber seelisch und geistig so entschiedene und von vielen seiner Schüler und Kollegen hochgeschätzte Mann und bedeutende Gelehrte im Jahre 1948, 68jährig. — Ein charakteristisches Erlebnis aus seinem Seminar — anfangs der dreißiger Jahre — möchte ich noch anfügen. Aster wurde von einem Studenten gefragt, was er denn Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“ entgegenzustellen habe. Er entgegnete: das Gerechthein, das Tolerantsein und das Vernünftigein. Hierauf der junge Student: Das sei doch auch nur ein „Mythos der Vernunft“, den er da ganz unberechtigtweise über den des Blutes und der Rasse stelle. Ich sehe heute noch Aster bis ins Innerste erschrocken im Geiste vor mir, wie er — der sonst in seinem Seminar unbedingte geistige Autorität besaß — diesem jungen anarchischen Deutschen nicht mehr antworten konnte. Die Vernunft ein Mythos! In einem deutschen philosophischen Seminar, in dem eben noch von Platon, von Leibniz, von Kant die Rede gewesen war! Dieser beginnende geistige Anarchismus hatte schon damals den innerlich so starken und geistig so disziplinierten und sicheren Mann — als Philosophen und als deutschen Menschen — bis ins Herz getroffen.

Auch Ernst Horneffer (geb. 1871) ist 83jährig vor zwei Jahren heimgegangen. Er war wie sein Bruder, der Schriftsteller August Horneffer in München, im Gegensatz zu Aster wieder ein ausgesprochener Metaphysiker und Kulturphilosoph. Mit dem Bruder hat er seit 1916 die kulturphilosophische Monatszeitschrift „Der unsichtbare Tempel“ herausgegeben. Horneffer war ein vorzüglicher Redner, der

auch in seinen öffentlichen kultur-, wirtschafts- und staatsphilosophischen Vorträgen zahlreiche und begeisterte Zuhörer fand. Platons „Politeia“ hat er gemeinsam mit seinem Bruder neu ins Deutsche übersetzt. August Messer schreibt in seiner „Philosophie der Gegenwart“ über seinen damaligen Kollegen Ernst Horneffer: „Einst stark von Nietzsche und der Antike angeregt, strebt Horneffer einer Religiosität etwa im Sinne Euckens zu. Es wäre eine Religiosität, die sowohl persönliche Wahrhaftigkeit ihrer Bekenner ermöglichen, als auch die stärkste soziale und nationale organisierende Kraft betätigen würde, indem sie einen einheitlichen Glauben an Lebens- und Weltsinn und Menschenaufgabe pflegte. Zur Rechtfertigung dieses Glaubens fordert Ernst Horneffer eine (intuitive) Metaphysik im Geiste Platons.“ — Auch die Schriften Kants versuchte Horneffer in seinen Vorlesungen im Sinne einer solchen platonischen Metaphysik auszudeuten — also auf eine im Grunde doch recht unkantische Weise. — Er war Mitglied der Freimaurerloge; das zeigt schon der Titel seiner Zeitschrift, in der er den Geist unserer Klassiker, vor allem aber den humanen kosmopolitischen Zug des deutschen Geistes wieder zur Geltung bringen wollte. Zwei seiner bekanntesten Bücher sind: „Der junge Platon“ (1923) und „Der Platonismus und die Gegenwart“ (in 3. Aufl. 1927). Seine Schrift „Nietzsche als Vorbote der Gegenwart“ erschien 1935 in 2. Auflage. — Bei Horneffer vermißte man eine klare und kritische Erkenntnistheorie; dadurch verloren seine persönlich und didaktisch so geschickt vorgetragenen Überzeugungen sachlich und philosophisch oft jede Erkenntniskraft. — Politisch vertrat er zeitweise — in Anlehnung an Gedankengänge Friedrich Naumanns — die Idee eines deutschen Volkskaiseriums. — Ein Verzeichnis von E. Horneffers Schriften und weitere Angaben über ihn findet man in Ueberwegs „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ (IV, 549 und 550, Tübingen 1951).

Walter Kinkel war wie Aster und Strecker ein überzeugter Sozialist und Humanist, und mit Robert Fritzsche hat er — schon lange vor der Hitlerzeit — regelrechte Vortragsfeldzüge gegen den Antisemitismus unternommen. Kinkel war bei aller Toleranz und Humanität im Kampf gegen Inhumanität und Intoleranz eine sehr wehrhafte und leidenschaftliche Natur. Er sprach damals — in der Weimarer Republik — schon von einer „wehrhaften Demokratie“. Kinkel hat außer einer umfassenden Cohenbiographie (Stuttgart 1924) und seinem frühen Buch über den Humanitätsgedanken (1908) eine vierbändige „Geschichte der Philosophie“ herausgegeben (Gießen 1920 bis 1926). Seine Schrift „Idealismus und Realismus“ (Göttingen 1911) ist für jede philosophische Propädeutik auch heute noch empfehlenswert. „Joh. Friedr. Herbart, sein Leben und seine Philosophie“ und eine weitere Herbart-Schrift erschienen bei Teubner, Leipzig 1903 und 1907. — Der als Schriftsteller sehr rührige Kinkel war auch Mitarbeiter an der Karl Vorländer'schen großen Kantausgabe, deren vierten Band, „Logik“, er redigierte.

W. Kinkel ist ein Gießener Professoren-Original gewesen. Viele ältere Gießener werden den — im Gegensatz zu Aster — fast hünenhaften Gelehrten mit dem rötlichblonden Vollbart noch in lebhafter Erinnerung haben, wie er schweren, langsamen Schrittes, seinen Dackel an der Leine führend, ganz in sich versunken, seine Pausenspaziergänge zurücklegte. — Mögen die Abschiedsworte, die sein

Freund Weidenbach 1938 in der neuen Friedhofskapelle bei der Trauerfeier an seinem Sarg sprach, als Würdigung von Kinkels Philosophie und Philosophenpersönlichkeit — im Auszug wenigstens — hier einen Platz finden:

„Lieber Freund! 42 Jahre währte unsere Freundschaft. Aber nicht die Länge der Zeit ist das Wesentliche, sondern daß wir uns in den entscheidenden Jahren unseres Lebens gefunden haben. Wir waren zusammen Studenten in Jena, und die Flamme der Philosophie, genährt von dem unerschöpflichen Geiste Kants, brannte in unseren Herzen.

Wir saßen beide zu Füßen Otto Liebmanns, dieses klaren, vorsichtigen und präzisen Kantianers. Bei ihm verfaßtest Du Deine Dissertation über die Apriorität und Idealität des Raumes und der Zeit bei Kant. So sehr warst Du in der Kantischen Literatur bewandert, daß Dir Liebmann daraufhin die Redaktion der Kantstudien anbot. Du lehntest ab, da es damals eine goldene Freiheit gab, d. h. eine Freiheit, die unmittelbar in geistiges Gold ausgemünzt werden konnte.

Zwei Jahre später, 1898, habilitierst Du Dich in Gießen unter dem freundlichen Schutze der Philosophen Hermann Siebeck und Karl Groos. Fruchtbare Jahre begannen. Deine Vielbelesenheit, gepaart mit kritischem Urteil, Deine Unermüdlichkeit im Mitteilen gewannen Dir viele Anhänger.

Aber diese ganze Zeit wäre nicht so fruchtbar verlaufen, wenn Du nicht damals mit der Philosophie und der starken Persönlichkeit Hermann Cohens bekannt geworden wärest. Hermann Cohen war es gelungen, die Grundgedanken Kants von manchen Schlacken zu befreien und zu höherer Reinheit zu läutern. Das Wesen dieser Philosophie ist am besten zu charakterisieren durch das, was Kant selbst seine Kopernikanische Tat genannt hat: Nicht um eine gegebene Natur kreist der Geist, sondern der Geist ist es, der die Erscheinungen der Welt ordnet und auf diese Weise, als Gesetzgeber, erst das schafft, was wir Natur nennen.

Es ist kurz gesagt, der Glaube an die Macht des Geistes, der in der Philosophie Kants, Cohens, Kinkels mächtig ist. Es ist derselbe Glaube, den Luther hat, wenn er sagt: „Das ist die geistige Macht, die herrscht inmitten der Feinde und gewaltig ist in allen Unterdrückungen.“

Dieser Glaube machte auch Dich stark. So wurdest Du Helfer und Wegzeiger vieler suchender und beladener Seelen. Drei Bücher von Dir tragen im Titel das Wort Seele. Darüber hinaus wandtest Du Dich als Erzieher an die Menschheit, und wiederum führen zwei Deiner Bücher im Titel das Wort Humanität...

An dieser Zuversicht hieltest Du fest, auch trotz des großen Krieges, auch trotz der Überfülle des Hasses, die wir erlebten. Du lebstest und starbest, das Gesicht gen Osten gewandt, nicht nach einem Osten, in welchem die Sonne nur wieder und wieder aufgeht, sondern nach einem ewigen Osten, der keine Nacht kennt.“

Robert Fritzsche war — wie Kinkel — ein Anhänger und Freund Hermann Cohens. Eine Würdigung seines Lehrers und Freundes versuchte Fritzsche in der Schrift „Hermann Cohen aus persönlicher Erinnerung“, Berlin 1922 (Cassirer Verlag). Für Fritzsches noble, im eigentlichen Sinne gebildete Denk- und Schreibart ist gerade dieses Büchlein sehr charakteristisch. Denken und Danken — schreibt er gleich zu Anfang — seien in unserer Sprache aus derselben Wurzel erwachsen.

Die eigentliche Tätigkeit des Verstandes und der reinste sittliche Antrieb gehörten nach ihrem Ursprung zueinander.

Wie Cohen und Kinkel galt es ihm, philosophisch vor allem Immanuel Kant „diesen Heros des deutschen Geistes in seiner Größe als Denker und in seiner Würde als Charakter dem Bewußtsein der Zeitgenossen zu erschließen und sein Werk für eine fernere, weitere Fruchtbarkeit freizumachen“. Wie Fritzsche über die Geschichte und über das Verhältnis des Einzelnen zum Allgemeinen dachte, zeigt der folgende Gedanke: „Die Geschichte hat vor mir gewaltet und sie wird über mich hinweggehen. Dennoch soll sie nicht mein Schicksal sein. Der Ausschnitt wird mir zum Modell des Ganzen, und die besondere Aufgabe wird sich ausweiten zum Gefäß der allgemeinen.“ — Fritzsches staatsphilosophisch bedeutsame Verfassungsrede zum 11. August 1919 beim Festakt im Stadttheater und seine energische Kampfansage gegen Antisemitismus und Intoleranz — gemeinsam mit Kinkel und Strecker — werden vielen Gleichgesinnten unvergeßlich bleiben. Mit Kinkel schrieb er auch für die Zeitschrift „Der Jude“; im 7. Jahrgang 1923 steht sein heute noch lesenswerter Aufsatz „Das Judentum im deutschen Denken“.

Sein Mitarbeiter und Freund Dr. Hans Rasp (jetzt Bibliotheks-Direktor in Darmstadt) hat ihm in der Schrift „Robert Fritzsche zum Gedächtnis“ (Leipzig 1942) ein schönes Denkmal gesetzt. In ihr findet sich auch eine Wiedergabe der eindrucksvollen Büste, die der Gießener Bildhauer Karl Bourcarde von ihm geschaffen hat. Über Fritzsches Verhältnis zur Philosophie schreibt Rasp: „Auf philosophischem Gebiet hatte er sich den Heros des 18. Jahrhunderts als seinen Leitstern genommen. Um 1900 zog die in Gießens Nachbarschaft aufgekommene ‚Marburger Schule‘, deren Glieder sich ‚Neukantianer‘ nannten, ihn, dem an der Wahrung und Mehrung des geistigen Erbes Kants alles gelegen war, in ihren Bann. Hier fesselte ihn auch persönlich Sympathie mit dem führenden Geist, die nach zwanzig Jahren noch in einer kleinen Schrift monumentalen Ausdruck fand, sowie freundschaftlicher Verkehr mit Gleichstrebenden. Wichtige literarische Erscheinungen dieses Kreises hat er durch eindringliche Überprüfung weiter bekanntgemacht, dabei aber auch immer sein deutliches persönliches Kennzeichen mitgegeben.“ — Und dann noch ein Wort von Fritzsche selbst, das für seinen philosophisch kritischen und humanistisch weiten Geist Zeugnis ablegt: „Wo Metaphysik sich versteigt, achtet der Humanismus der Bindungen des Menschentums, und wo die Menschen dogmatisch erstarren oder positivistisch verphilistern, erinnert er sie an unser Unbegrenztes.“ — Robert Fritzsche starb am 6. Oktober 1939. Ihm — dem „letzten Humanisten“, als den ihn viele, die ihm begegneten, zu bezeichnen pflegten — ist die stärkste Anfechtung seines Humanismus — das Erlebnis des zweiten Weltkrieges und der deutschen Katastrophe — erspart geblieben.

Theodor Steinbüchel, der katholische Theologe und Philosoph, weilt auch nicht mehr unter den Lebenden. Er starb 1949 in Tübingen, erst 61 Jahre alt. Steinbüchel lehrte an unserer Universität keinen dogmatisch engen Neuthomismus. Er ist als Mensch und als Gelehrter allzeit ein freier, weltoffener und gesunder Geist gewesen. In den Jahren seiner Gießener Tätigkeit hat er sich durch sein aufgeschlossenes, freundliches Wesen auch unter philosophisch und weltan-

schaulich Andersdenkenden zahlreiche Freunde erworben. Weitab von aller dogmatischen Enge war er um „eine Synthese von christlicher Philosophie, Existentialismus und Marxismus“ bemüht. In diesem Sinne schrieb er 1921 „Sittliche Ideen des Sozialismus“ und 1926 „Lassalle und der deutsche Sozialismus“. Es folgten später die Schriften: „Philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre“ (1938), „Karl Marx, Gestalt, Werk und Ethos“, „Friedrich Nietzsche (eine christliche Besinnung)“, beide 1946; zuletzt erschienen die Abhandlungen über „Existentialismus und christliches Ethos“ und über „Dostojewski“, beide 1947. Auch durch seine Beschäftigung mit Hegel („Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie“, zwei Bände, 1933 ff.) und Kierkegaard ist dieser außerordentlich fleißige Gelehrte weithin bekannt geworden. — Ihm lag die eigentlich philosophische Ironie wenig, aber dafür hat er durch gütigen und urwüchsigen Humor in seinen Vorlesungen und Übungen den Studierenden auch schwierigere philosophische Gedankengänge schmackhaft zu machen gewußt. Diesem Humanisten und Wegbereiter für ein freieres, gütigeres und vernünftigeres Menschentum werden viele ein freundliches Andenken bewahren.

Auch Erich Stern (geb. 1889), der philosophierende Mediziner, Psychologe und Psychopathologe („Die krankhaften Erscheinungen des Seelenlebens; eine allgemeine Psychopathologie“, Teubner 1921), bleibt erwähnenswert. Seine philosophisch und kritisch fundierten Vorlesungen und Vorträge waren immer gewissenhaft, lebendig und eindrucksvoll. Er ist dann, schon leidend, bis zu seiner Emigration auch noch Dozent am Pädagogischen Institut in Mainz gewesen. Ich weiß nicht, ob dieser geistvolle Mensch noch unter den Lebenden weilt.

Friedrich Raab, der um eine philosophische Grundlegung der Staats- und Wirtschaftswissenschaften bemüht war, hat nach seiner Gießener Zeit einen Ruf an die Forstakademie in Tharandt bei Dresden angenommen. —

Oswald Weidenbach ist der einzige aus der alten Gießener Philosophengeneration, der noch in Gießen lebt. Am 4. März 1956 konnte er, noch recht rüstig, seinen achtzigsten Geburtstag feiern.

Er habilitierte sich 1907 in Gießen. Damals erschien sein Buch „Mensch und Wirklichkeit“. Neben der Habilitationsschrift „Die Welt als Aufgabe“ enthält es die Abhandlung „Die Möglichkeit der Wahrheit“. Seine Kritik trifft außer dem dogmatischen Idealismus, dem naiven Realismus und einem unfruchtbaren Skeptizismus auch die unkritischen dogmatischen Restbestände bei Kant selbst. Weidenbach versucht hier zu zeigen, wie diese dogmatischen Reste von Kants kritischen Hauptgedanken abzulösen sind.

Das Buch „Kritizismus“ (München 1923) ist der Versuch einer eigenen weitreichenden philosophischen Grundlegung; es trägt daher den Untertitel „Ein philosophischer Aufbau von den Problemen der Erkenntnistheorie bis zu denen des Staates“. Zum Kantjahr 1924 trug Weidenbach seine philosophische Grundkonzeption auf dem Philosophenkongreß in Neapel vor (Kantstudien 1924). In den nächsten Jahren veröffentlichte er mehrere erkenntnistheoretische Aufsätze, darunter die auch für sich erschienene Abhandlung „Der Geist des Abendlandes in Abwehr gegen indische Denkart“ (Leipzig, Meiner 1926).

Zwischen 1933 und 1945 war Weidenbach, dem die freiheitlich-demokratische Gesinnung sozusagen im Blut liegt — der Großvater war 1848 Abgeordneter der Paulskirche —, wie viele freiheitlich Denkende öffentlich zum Schweigen verurteilt. Trotzdem besorgte 1943 ein mutiger befreundeter Verleger einen Sonderdruck seiner Arbeit über den Freiheitsgedanken als Weltbegriff, „Ethos contra Logos“, die dann auch 1948 bei Reinhardt in München in Buchform erschienen ist. Zwei weitere Abhandlungen „Ethica“ und über „Existentialismus“ im Anschluß an das „Diogenes-Preisausschreiben“ (Paris 1953) sind noch nicht veröffentlicht. Weidenbach ist sich in seiner philosophischen kritischen Grundentscheidung immer treu geblieben. Ein Wort Fritzsches über ihn möge dies erhärten; er urteilte: „Alle anderen Kantianer gehen nur auf dem Kraterrand spazieren. Sie allein sind es, der sich in den Krater hineinzustürzen wagt.“

Als Motto hat Weidenbach dem Buch „Ethos contra Logos“ zwei Worte Kierkegaards vorangestellt, die Zeugnis ablegen für intellektuelle Redlichkeit, für uneingeschränkte philosophische Wahrheitssuche, aber auch für die Verantwortung im Bewußtsein der Grenzziehung, d. h. des Verbotes einer dogmatisch-metaphysischen Grenzüberschreitung: „Alles Reden von einer höheren Einheit, die die absoluten Gegensätze vereinen soll, ist nur ein metaphysisches Attentat auf die Ethik“ — und: „Bei allem, was sich Weisheit nennt, darf jeder Existierende mit Recht die Unterschrift der Ethik verlangen.“ Weidenbach war allezeit — philosophisch und auch politisch — sehr besorgt um die Rettung des Freiheits- und des Autonomiegedankens in unserer Welt. Daher trägt sein Buch auch den Untertitel „Freiheit und Notwendigkeit streiten um den Sinn der Welt“. Hier ist ihm die Darlegung seines freiheitlichen Weltanliegens wohl am reifsten gelungen. Was Weidenbachs Schriften als philosophische kennzeichnet und auszeichnet, ist allein schon die weltweite Fragestellung — abgesehen zunächst von jedem Lösungsversuch. In den Kantstudien wird demnächst eine letzte Arbeit Weidenbachs erscheinen, eine konsequente Rechtfertigung seines Philosophierens unter dem Titel „Die Welt — ohne Absolutes gedacht“.

Auf die kurze, gute Darstellung der Weidenbachschen Philosophie von seinem Schüler Dr. Siegfried Weinberg (jetzt Paris) in „Philosophie und Leben“ (Felix Meiner, Leipzig 1927) sowie auf dessen Buch „Erkenntnistheorie“ (Heymanns Verlag, Berlin 1930), bei dessen Besprechung auch Albert Einstein „die Klarheit, Schlichtheit und Schärfe der Formulierung“ gelobt hat, sei noch hingewiesen. Auch das umfangreiche Buch seines Freundes Emanuel Lasker (des langjährigen Schachweltmeisters) „Philosophie des Unvollendbaren“ soll im Zusammenhang mit Weidenbachs Hauptgedanken nicht unerwähnt bleiben. Die Einreihung Oswald Weidenbachs in die Hegelsche Tradition — wie dies in Teil IV des neuesten Uebeweg'schen Grundrisses (S. 562) geschieht — ist aber gänzlich verfehlt.

Hermann Glockner, durch jahrlange intensive Arbeit anfangs ganz in Hegels Gedankenwelt versunken, hat zeitweilig doch dem Geiste Kants größeren Raum gegeben, wenn auch „der Schatten des größten deutschen Metaphysikers“ ... „auf der Landstraße der Vernunft“ weiterhin mit ihm zog. (Siehe den Schluß seiner Ge-

dächtnisrede zu Hegels 100. Todestage: „Hegel und seine Philosophie“, Heidelberg 1931.)

In seiner „Philosophischen Einleitung in die Geschichte der Philosophie“, Stuttgart 1949, gibt Glockner selbst folgenden kurzen Lebenslauf: 1896 zu Fürth in Bayern geboren, absolvierte er 1915 das Humanistische Gymnasium daselbst und studierte dann in Erlangen, München und Heidelberg. Als Schüler des Erlanger Philosophen Paul Hensel bestand er 1919 das Doktorexamen und habilitierte sich 1924 unter Heinrich Rickert in Heidelberg. 1930 wurde er dort zum a. o. Professor der Philosophie ernannt und 1932 mit dem Kuno Fischer-Preis der Universität ausgezeichnet. Von 1933 ab wirkte er als o. Philosophieprofessor und Direktor des Philosophischen Seminars in Gießen und nach 1945 an der Justus Liebig-Hochschule. Seit 1951 lehrt er an der Technischen Hochschule in Braunschweig.

Die Eigenart der philosophischen und geschichtsphilosophischen Glocknerschen Gedankengänge liegt — wie er selbst sagt — in der Durchdringung einer rational-irrationalen Gegenstandstheorie mit der philosophischen Freiheitslehre. Alles und jedes in der Welt ist (nach Glockner) nicht nur — in einem rationalen Beziehungszusammenhang stehend — theoretisch erkennbar, sondern es hat auch anschauliche, leibhaftige Gestalt, und es dauert und existiert außerdem als einzigartiges Individuum. „Etwas Rein-Theoretisches gibt es in der Welt überhaupt nicht!“ Der Gegenstand müsse daher als Objekt — in seinem allgemeinen Zusammenhang mit Andersartigem — zwar rational erkannt, aber auch in seiner Eigenart „leibhaftig gehabt“ und vor allem in seiner Einzigartigkeit in einem Akt liebender Identifikation geschichtlich-konkret individualisiert werden (vgl. S. 92/93 seiner „Philosophischen Einleitung . . .“!). — Es handelt sich bei Glockner nicht in erster Linie um eine Psychologie oder Phänomenologie des Verstehens wie bei Dilthey und dessen Nachfolgern. Vielmehr wird das Individuelle, das Einzigartige — neben dem theoretischen Beziehungszusammenhang und der ästhetischen Gestalt — als drittes, entscheidendes Seinsmoment des Gegenstandes „gewissermaßen ontisch“ zu erfassen gesucht. Glockner möchte die philosophische Begriffsbildung — im Gegensatz zu Rickert — von der Einseitigkeit eines nur erkenntnis-theoretisch-methodologischen Beziehungszusammenhanges befreien. Er will alle Begriffsbildung aus einer „Onto-Logik“ heraus begreifen, die auch den Begriff als etwas in der Welt Befindliches, d. h. als einen „Gegenstand“, faßt. An diesem Begriffsgegenstand könne nun — wie an jedem Gegenstand — entweder a) die allgemeine Verflochtenheit in einen theoretisch-rationalen Beziehungszusammenhang (in der mathematisch-naturwissenschaftlichen Begriffsbildung) oder b) die Ganzheit der Gestalt (in der biologisch-ästhetischen Begriffsbildung) oder c) die individuelle Prägung (in der historischen Begriffsbildung) als das Wesentliche erfaßt werden. — Glockner geht also über die entsprechenden Theorien Diltheys, Windelbands und auch seines Lehrers Rickert hinaus und sympathisiert mit Gedankengängen der „Grazer Schule“, der sogenannten Gegenstandstheorie im Sinne Alexius Meinongs.

Seine stark ästhetisch gefärbte Philosophenpersönlichkeit und Anschauungsweise hat Glockner in dem umfangreichen Hauptwerk „Das Abenteuer des Geistes“ (Stuttgart 1938) dargestellt. Gleich zu Beginn versichert er, die Blätter enthielten keine

Schulphilosophie; vielmehr sei ihr Inhalt wesentlich „Selbsterforschung und Meditation“. Die Wahrheit sei nicht versteckt und verborgen; nur der Mensch wäre — durch mangelnde Selbsterkenntnis — verworren. Um aus dieser Verworrenheit herauszukommen, gelte es nun, sich Glück und Schuld einer entscheidenden Handlung — in einem Akt der Selbsterforschung — zu vergegenwärtigen, bei welcher es einmal um den uneingeschränkten Einsatz der Persönlichkeit gegangen sei. Es handle sich in diesem Akt um den Entschluß und den Beginn persönlichster Selbstbefreiung.

Glockner spricht hier von einer freien, sittlichen Selbsterhaltung, „welche weder logisch zu denken noch moralisch zu befehlen braucht, wenn sie nur jedenfalls mit fraglos-freiem Griff das Steuer herumreißt“, um aus der Verworrenheit herauszukommen.

Sein Buch, sagt er, ist für solche Leser bestimmt, welche die Ohnmacht des Verstandes erlebt haben, aber darum die irrationalen Mächte der Seele keineswegs für vertrauenswürdiger halten.

Glockner vermutet die entscheidende Wendung zur Freiheit „in einem Unbedingten, welches sich nicht nur in dem Verstande auswirkt“. Nur aus einem solchen Unbedingten sei — den lichten und den dunklen Mächten der Seele gegenüber — ein Selbstaufbau „aus Chaos und Freiheit“, als freie Handlung und als geistiges Wagnis mit schöpferischem Selbstbewußtsein möglich.

Das in jedem Falle dennoch unverdiente glückliche Gelingen dieses Wagnisses und geistigen Abenteuers bestehe „in der Schicksal schaffenden Persönlichkeit“, die sich von nun an in einem fraglosen Ethos, „in der Freiheit in einem Unbedingten“ gegründet und gesichert weiß. In einem solchen fraglosen, freien Ethos (Schiller) seien dann auch der Moral-Rigorismus Kants und alle „Paradoxien des Sittlichen“ glücklich aufgelöst und aufgehoben (im Sinne Hegels).

Die Interpretation des Buches „Das Abenteuer des Geistes“ durch Gerhard Lehmann in „Die deutsche Philosophie der Gegenwart“ (Stuttgart, Kröner, 1943, S. 218-220) hat Glockner selbst als inadäquat bezeichnet. Lehmann vermißt das erkenntnistheoretische und systematische Gerüst; es werde nur angedeutet und sonst dem Scharfsinn des Lesers überlassen (S. 219 unten). Glockners rational-irrationale (intuitive) Anschauungsweise konnte auch sehr danebengreifen. So enthält sein Buch „Vom Wesen der deutschen Philosophie“ (Stuttgart und Berlin 1941) in bezug auf das Konkret-Zeitgeschichtliche (z. B. S. 14) — jetzt wohl ganz offensichtlich — manches Fehlurteil.

Was Glockner in seinen letzten Gießener Jahren immer mehr interessierte, war eine in diesem Sinne noch weiter ausgebaut „Philosophische Anthropologie“, die vielleicht die von Lehmann vorgebrachten Einwände entkräften wird. Von dem Neukantianismus seines Lehrers Rickert hat er sich bisher bewußt entfernt, ohne jedoch die persönliche Hochachtung vor Kant und der neukantischen erkenntnistheoretischen Grundlegung ganz aufzugeben.

Die große Hegel-Jubiläumsausgabe, das vierbändige Hegellexikon und die jetzt in dritter Auflage erscheinende zweibändige Hegel-Monographie sind Glockners bleibendes Verdienst. Zu dem ersten Band der Hegel-Monographie in endgültiger Fas-

sung (Stuttgart 1954) hat Harald Lassen in einem Sonderdruck der „Zeitschrift für Philosophische Forschung“ (X/1) eine ausführliche Besprechung geliefert.

Glockner hat auch eine Arbeit seiner Assistentin Fräulein Dr. Marianne Trapp über „Die Philosophie an der Universität Gießen im 19. Jahrhundert“ angeregt, die von der Philosophischen Fakultät 1944 als Doktordissertation angenommen wurde. Sie ist ein ausführlicher Bericht über achtzehn Gießener Philosophen des vorigen Jahrhunderts.

Seit 1949 gibt Glockner die „Kleine Philosophische Reihe“ im Frommanns Verlag Stuttgart heraus; außerdem ist er — wie Bollnow — Mitarbeiter der neuen „Kantstudien“.

Die knappste Zusammenfassung seiner Gedanken gab Glockner in seiner „Einführung in das Philosophieren“ (Berlin 1944). Das Büchlein bietet den unveränderten Abdruck von acht Rundfunk-Vorträgen, die im November und Dezember 1943 gehalten wurden. Eine neue Selbstdarstellung „Mein Beitrag zur Philosophie“ erscheint zum Gießener Universitätsjubiläum in den Nachrichten der Gießener Hochschulgesellschaft 26 (1957).

Gerhard Pfahler und später Friedrich Bollnow (während des Krieges stellvertretend auch Harald Lassen) sind nach 1933 die Direktoren des Gießener Pädagogisch-Psychologischen Seminars gewesen. Außer Lassen haben sie keine ausgesprochen philosophischen Vorlesungen gehalten. Bollnow war vielfach durch Kriegsdienstverpflichtung behindert.

Pfahler versuchte in einem „System der Typenlehren“, in seinen Abhandlungen „Vererbung als Schicksal“ (Zeitschr. f. Psychologie, Leipzig 1929, 32, 33) und in einer „Erbcharakterologie“ eine Fortbildung der Typenlehre Ernst Kretschmers („Körperbau und Charakter“) zu entwickeln. Durch diesen Versuch einer — weniger philosophischen als anthropologischen und biologischen — Typenlehre soll die Fassung der Charaktertypen umfänglicher und reicher und mehr der Ganzheit seelisch-geistiger Eigenart gerecht werden. G. Pfahler betont — im Rahmen einer erbbiologischen, naturalistischen Betrachtungsweise — die bedeutsame Rolle des Vorstellungslebens gegenüber dem Gefühls- und Willensmäßigen, auf das Kretschmer den Hauptnachdruck legt. A. Messer meinte (in seiner „Psychologie“, 5. Aufl. Leipzig 1934, S. 52/53), Pfahler schlage auf diese Weise erfolgreich die Brücke zu zwei anderen viel beachteten Typenlehren, der des Schweizer C. G. Jung und der des Marburgers E. R. Jaensch.

Pfahler vertrat in seinen Gießener Jahren eine ausgesprochen biologisch-naturalistische Weltanschauung. Er lehrt jetzt — wie Kretschmer und Bollnow — in Tübingen. Auch Walter Schmied-Kowarzik, der zur selben Zeit in Gießen lehrte, war mehr psychologisch orientiert. Im „Archiv für die gesamte Psychologie“ (Leipzig 1927) veröffentlichte er Abhandlungen über Raum- und Zeitanschauung und über Diltheys und Sprangers verstehende (geisteswissenschaftliche) Psychologie in ihrem Verhältnis zur erklärenden (naturwissenschaftlichen). 1928 erschien eine zweite Auflage seines „Umrisses einer analytischen Psychologie“. — Schmied-Kowarzik wird von August Messer mit Spranger, Litt, Nohl, Frischeisen-Köhler und Misch als ein Diltheyschüler bezeichnet. Wie die anderen Schüler Diltheys versucht auch

er die verstehende (sinndeutende) Seelenlehre der damals vorherrschenden „naturwissenschaftlichen“ Richtung gegenüber auszubauen. Er trennt dabei seine analytische Forschungsart — in einer auch an die Phänomenologie Husserls erinnernden Weise — von der empirischen, die nur auf die Ermittlung naturwissenschaftlicher Gesetzmäßigkeit gerichtet ist (A. Messer, „Psychologie“, Leipzig 1934, S. 17). Im Gegensatz zu dieser erlaube jene Forschungsmethode apriorische Erkenntnis; und dieser Umstand gibt seiner „geisteswissenschaftlichen Psychologie“ — wie der August Messers und Oswald Külpes — auch philosophische Bedeutsamkeit. — Schmied-Kowarzik, vor seiner Gießener Zeit Privatdozent in Wien, sei jetzt Professor in Dorpat (Ueberweg IV S. 724, 1951).

Otto Friedrich Bollnow (geboren 1903) kommt ebenfalls aus der Diltheyschule; sein Buch „Dilthey, eine Einführung in seine Philosophie“ erschien 1936 (die 2. Auflage jetzt bei Kohlhammer, Stuttgart 1955). Über Existenzerhellung und philosophische Anthropologie schrieb er in den „Blättern für deutsche Philosophie“ 1938; über Existenzphilosophie und den französischen Existentialismus in der „Zeitschrift für philosophische Forschung“ 1948; seine Schrift „Das Verstehen“ erschien 1949. Bollnow ist Mitarbeiter der von Hermann Nohl in Göttingen herausgegebenen „Sammlung“, in der auch mehrere seiner Vorträge und Aufsätze über Existenzphilosophie erschienen sind. Er ist, wie H. Glockner, Mitarbeiter der seit 1954 neuerstandenen „Kantstudien“.

Besondere Beachtung verdient sein Buch „Das Wesen der Stimmungen“ (Frankfurt/M. 1941), in dem er eine Grundlegung und einen Neuaufbau einer philosophischen Anthropologie versucht. Die philosophische Frage „Was ist der Mensch?“ will Bollnow, „nachdem der Glaube an die Vernunft als den entscheidenden Wesenskern des Menschen hinfällig geworden“, durch einen neuen Ansatz zu beantworten versuchen.

Bollnow betont dabei nicht wie Pfahler in erster Linie das menschliche Vorstellungsleben; er folgt vielmehr grundsätzlich Gedankengängen Martin Heideggers in „Sein und Zeit“. Aber nicht in der Grundbefindlichkeit der Angst und der gedrückten Stimmungen des Menschen sieht Bollnow das Entscheidende für den Aufbau einer existenzphilosophischen Anthropologie, sondern in der aufschließenden Kraft der gehobenen, glückhaften und tragenden Stimmungsgehalte. Wie in Glockners Philosophischer Anthropologie, dem „Abenteuer des Geistes“, handelt daher auch bei Bollnow der ganze letzte Teil seines Buches von den Erlebnisformen und der Bedeutung des Glücks (nicht der Glückswürdigkeit!) für ein schöpferisches Menschsein.

In seinem jüngsten Buch „Neue Geborgenheit“ (Stuttgart 1955) bringt er eine Ergänzung und Weiterführung dieser anthropologischen Gedankengänge. Er ist darin bemüht, dem geworfenen und geängsteten modernen Menschen wieder eine gefühlsgegründete geistige Heimat zu bereiten; dazu möchte er den Zustand der „Geworfenheit“ — im Gegensatz zu Heidegger — in einer Grundbestimmung und Grundstimmung der „Getragenheit“ aufheben.

Harald Lassen, ursprünglich vom Neukantianismus und von Ernst Cassirer herkommend, wurde durch Uexkülls „Umweltlehre“ allmählich immer stärker von

rein philosophischen zu anthropologischen und psychologischen Problemen, bis zu solchen der empirischen und experimentellen Kinder- und der Tierpsychologie, hingedrängt. Seine Tätigkeit als stellvertretender Direktor des Pädagogisch-Psychologischen Seminars in den Kriegsjahren mag dazu beigetragen haben. Doch bleibt für Lassen auch in seinen Einzeluntersuchungen das Philosophische das eigentlich Bewegende.

In seiner Abhandlung „Metaphysik und Zeit“ („Blätter für deutsche Philosophie“, Sonderdruck, Berlin 1944) setzt er sich — wie Bollnow — mit Heidegger auseinander. In dieser Schrift wird das Hinüberwechseln von der transzendentalen Grundlegung Cassirers zu einer mehr ontologischen Grundlage alles Menschseins besonders deutlich. Auch gegenüber Heidegger ist nicht die „Geworfenheit“ ins künftig Ungewisse, sondern die „Geschaffenheit“, ein von der Vergangenheit her Festliegendes, der wahre menschliche Seinsgrund „auch jeder Religiosität“. „Nicht die Angst ist ontologisch das Primäre“, sagt auch Lassen gegen Heidegger. Dessen Bild vom Wesen des Menschen übersehe bei einem einseitigen „Ethos der Zukunft“ das mindestens ebenso berechnigte „Ethos der Vergangenheit“ und ihre „ontologische Relevanz“. Lassen meint, gerade dies habe Bollnow vom psychologischen Problem der Grundstimmungen her Heidegger gegenüber gut gekennzeichnet; es handle sich aber über Bollnows psychologische Problemstellung hinaus um eine eigentlich ontologische Frage. Der radikalen ontologischen Ernstnahme der Zukunft entspringe zwar die Angst und die Sorge als Grundbefindlichkeit des Menschen; der radikalen ontologischen Ernstnahme der Vergangenheit entsprängen aber als Grundbefindlichkeit genau so gut Gläubigkeit und Vertrauen „auf Grund des Wissens um die Getragenheit des Daseins als Ganzem“.

Diese Grundbefindlichkeiten bedeuten für Lassen nicht Glauben an etwas und Vertrauen zu etwas, so wenig wie Angst bedeutet, Furcht haben vor etwas. Sie sind für ihn nichts anderes als Haltungen des Menschen zum Leben überhaupt. Diese seien aber nur möglich auf dem Grund der Radikalfragen nach der ontologisch ernst genommenen Zeit, aber nicht nur in ihrer Gegenwart und Zukunft — wie es einseitig Heidegger tut —, sondern auch (und vor allem) in dem Modus der Vergangenheit.

Wir sehen, wie Lassen ganz im Sinne Bollnows gegen Heidegger polemisiert; beide aber teilen doch zuletzt — philosophisch und erkenntnistheoretisch — den Boden einer sogenannten Fundamental-Ontologie mit ihm.

Diese Ontologie hat somit bei Lassen den transzendental-philosophischen Ansatz Ernst Cassirers tatsächlich ganz verdrängt. Sein „Ethos der Vergangenheit“ hat ihn dann auch folgerichtig weniger auf Kants Transzendentalphilosophie als auf Leibnizens Seins-Metaphysik zurückgreifen lassen. Seine Schrift „Leibniz'sche Gedanken in der Uexküll'schen Umweltlehre“ (Leiden 1939) ist bezeichnend hierfür. Weitere Schriften Harald Lassens sind: „Umgebungsbegriff und Planbegriff, ein Beitrag zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen der Umweltlehre“ (Leipzig 1935); „Raumdarstellung in Kinderzeichnungen“ (Leipzig 1943). „Zum Problem der Einheit des Bewußtseins“ (Leipzig 1944). Seine „geistesgeschichtlichen Untersuchungen zum Biogenetischen Grundgesetz“ und die sehr schöne Abhandlung

„Das biologische und das philosophische Weltbild“ erschienen in Gießen 1955. Die ausführliche Besprechung des ersten Bandes der Glocknerschen Hegel-Monographie ist bereits erwähnt worden. Zur 150. Wiederkehr des Todestages Immanuel Kants am 12. Februar 1954 hielt H. Lassen in der Hochschulaula vor der Festversammlung die Kant-Gedenkrede, die im 23. Band der „Nachrichten der Gießener Hochschulgeseilschaft“ abgedruckt wurde.

Überblicken wir zum Schluß noch einmal die lange Reihe dieser Gießener Philosophen des letzten halben Jahrhunderts, so lassen sich leicht drei Hauptgruppen unterscheiden. Da sind zuerst die „kritischen Realisten“, zu denen sich Siebeck, Groos, Messer und Strecker zählten; dann die Kantianer bzw. Neukantianer und Kritizisten Fritzsche, Kinkel und Weidenbach; und zuletzt die jüngeren, die den Aufbau einer „Philosophischen Anthropologie“ versuchen: Glockner, die beiden Diltheyschüler Schmied-Kowarzik und Bollnow, aber auch Pfahler und Lassen. — Glockner und Steinbüchel standen dem Neuhegelianismus nahe. — In Horneffer und Aster besaß unsere Philosophische Fakultät zeitweise wohl die erkenntnistheoretisch entferntesten Gegenpole: platonisierende Metaphysik und nominalistischen Positivismus. —

Vermißte man schon bei Horneffer und Groos eine klare kritische Fundierung ihrer Gedanken, so wird bei der zuletzt genannten dritten Gruppe — wohl mit Ausnahme Lassens — diese Lücke noch deutlicher sichtbar. Der erkenntnistheoretische Standpunkt ist hier oft schwer auffindbar, und es fehlt — bei aller Fruchtbarkeit ihrer Einzeluntersuchungen — im Grunde eine ausgeführte Erkenntnistheorie.

Daß wir aber bei diesen Gießener Philosophenpersönlichkeiten die humane, tolerante und kosmopolitische Geisteshaltung angetroffen haben, die im Anschluß an die großen Namen eines Leibniz und Lessing, eines Schiller, Goethe und Kant als die eigentliche Ehre unserer Nation gelten darf, ist ein Stück wahrer und berechtigter Jubiläumsfreude.